

## Válasz Márton Miklósnak, Forrai Gábornak és Tőzsér Jánosnak

(1) Könyvem egyik fő tétele, hogy a mentális jelenségek megkülönböztető jegye a privilegiált hozzáférés, és Márton Miklós pontosan rekonstruálja, hogy mit értek ezalatt. A sajátos hozzáférés elvéből, amennyire látom, önmagában nem következik a dualizmus, vagyis az az állítás, hogy az elme nem fizikai létező. Márton Miklós szerint viszont következik. Az az igazság, hogy ebben a kérdésben a véleményemet korántsem mondanám véglegesen rögzítettnek; egyelőre úgy látom, hogy a fizikalizmus összefér a sajátos hozzáférés tételével, de nem omlana össze a világ, ha az ellenkezője derülne ki. Ez az esemény azonban még nem következett be, ugyanis Márton Miklós érve, bár igen érdekes, egyelőre nem győzött meg.

Márton gondolatmenete a következő. Tegyük fel, hogy elfogadjuk a fizikalizmus tételét: a mentális események fizikai eseményekkel azonosak. Egy fájdalomélmény például azonos valamilyen agyi eseménnyel. Képzeljük el a következő helyzetet: két embernek megsérül az az agyterülete, amely bizonyos típusú fájdalomélményekért felelős, a jövő fejlett idegsebészete pedig lehetővé teszi, hogy egy implantátummal helyreállítsák a sérült rész működését. Az implantátum, megfelelően összekötve az agy többi részével, átveszi a sérült terület funkcióját. Képzeljük el továbbá azt, hogy egy bizonyos esetben két embernél használnak egyetlen implantátumot, ami mindkettejük agyához megfelelően kapcsolódik. (Talán ahhoz hasonlóan képzelhetjük el ezt a felállást, mint amikor összenőtt ikrek megosztanak egy szervet.) Mivel a fizikalizmus szerint a mentális események azonosak a fizikai eseményekkel, egyetlen fizikai esemény lesz azonos mindkét alany mentális eseményével. És ha van privilegiált hozzáférés, akkor mindketten ugyanahhoz az eseményhez férnek hozzá privilegiált módon: egy olyan eseményhez, amely nem csak a saját, hanem egyben egy másik ember mentális eseménye. Vagyis nem áll, hogy mindenkinek csak a saját mentális eseményeihez van sajátos hozzáférése.

Szerintem nem stimmel az érv. Elképzelésem szerint a reflexió egy sajátos megismerési képesség, amely bizonyos állapotokról vagy eseményekről tudást eredményez. A tudás proposicionális. A reflexió eredménye annak tudása, hogy az alany rendelkezik valamilyen mentális vonással. A tudás tárgya lehet például,

hogy fáj valamim, vagy hogy homályosan látok, vagy hogy most éppen Descartes-ra gondolok. Az első személyű tudás lényeges eleme, hogy az alany magának tulajdonít vonásokat: nemcsak arról szerzek tudomást, hogy valakinek fáj valamije, hanem hogy *nekem* fáj valamim. Az előbbi sem érdektelen információ, de az utóbbi az, aminek számomra igazán jelentősége van. Amikor azt állítom, hogy mindenki a saját mentális élményeihez fér hozzá sajátos módon, akkor ezalatt azt is értem, hogy *mint* sajátjához fér hozzá.

Az implantátumon osztozkodó két alany, nevezzük őket A-nak és B-nek, különböző tudásra tesz szert reflexió révén: A azt tudja meg, hogy neki, vagyis A-nak fáj valami, míg B azt, hogy neki, vagyis B-nek fáj valami. Egyiküknek sem lesz privilegizált hozzáférése ahhoz a tényhez, hogy a másiknak fáj valamije. Ezt egyébként Márton is megjegyzi, de szerinte „e különbség ismeretelméleti és nem metafizikai különbség: nem érinti azt a tényt, hogy ugyanazt a jelenséget ismerik meg ugyanolyan módon”. Nem tudom pontosan, hogy hogyan kell felosztani a területet itt az ismeretelmélet és a metafizika között, hiszen a privilegizált hozzáférés maga ismeretelméleti kérdés. Mindenesetre a két reflexió tudás tárgya két metafizikailag is különböző tény: az, hogy A-nak fáj valami, és az, hogy B-nek fáj valami.

A következő gondolat spekulatív, de számomra valószínűnek tűnik, hogy a fájdalomérzést megvalósító fizikai esemény nem korlátozódhat pusztán az implantátumban végbemenő folyamatokra. Egy mentális esemény egy szubjektum tudatfolyamában megy végbe; nincsenek önálló fájdalom események szubjektum nélkül. Felteszem, hogy ez tükröződik a fizikai megvalósulásban is: az implantátum akkor valósít meg egy mentális eseményt, ha megfelelően be van „kötve” egy funkcionáló agyba. Azt gondolom, hogy legalább a kötések is hozzátartoznak a mentális jelenséget megvalósító fizikai eseményhez; még valószínűbb, hogy az agy nem annyira moduláris, hogy ez az esemény teljesen független legyen az agy többi részében zajló eseményektől. Ez azt jelenti, hogy a két mentális eseményhez két fizikai esemény tartozik.

(2) Forrai Gábor észrevételei közül először a második, a mások elméjének ismeretével kapcsolatos felvetést tárgyalom. Miként azt Forrai is megjegyzi, nézetem szerint lehetséges mások mentális állapotairól tudást szerezni; a privilegizált hozzáférés nem azt jelenti, hogy csak én férhetek hozzá mentális állapotaimhoz, hanem az, hogy csak én férhetek hozzájuk egy bizonyos *sajátos* módon, vagyis reflexió segítségével. Mások is hozzáférhetnek, csak nem reflexióval. Forrai ezt úgy értelmezi, hogy szerintem mások mentális eseményeihez *mint* mentális eseményekhez nem férünk hozzá, hanem csak *mint* fizikai eseményhez (itt Forrai is támaszkodik arra, hogy megengedő vagyok a fizikalizmussal kapcsolatban). Vagyis csak azt tudhatjuk egy másik emberről, hogy egy bizonyos fizikai esemény megy végbe benne; ez történetesen azonos egy mentális eseménnyel, de mi ezt a körülményt nem ismerhetjük.

Én őszintén szólva egyáltalán nem így képzeltem el mások elméjének ismeretét. Amikor azt mondom, hogy mások mentális állapotairól tudást szerezhethünk, akkor ezalatt pontosan azt értem, hogy az olyanfajta harmadik személyű állítások, mint „Anna kétségbe van esve” vagy „Annának fáj valamije”, tudás tárgyai lehetnek. Csakhogy ennek a tudásnak a forrása nem a reflexió, mivel más emberek elméjére nem tudunk reflektálni. Mások elméjéről alkotott tudásunk egyik leggyakoribb forrása az a beszámoló, amit tőlük hallunk. Például valaki elmeséli, hogy egész nap fel volt dobva, mert nagyon megörült egy jó hírnél reggel, és már alig várja, hogy elmondhassa a legjobb barátjának – ebből én mindenféle dolgot megtudok az ő mentális állapotairól. Szó sincs arról, hogy én ezekről az állapotokról *mint* fizikai állapotokról szereztem volna tudomást. Ha van is olyan fizikai állapot, ami ténylegesen azonos a *feldobottsággal*, meg az *alig várással* (mondjuk valami agyállapot), azokat én biztosan nem tudom azonosítani, azt viszont nagyon is jól tudom, hogy az illető milyen mentális állapotban van. De világos, hogy az ő tudása meg az én tudásom ezekről a mentális állapotokról különböző forrásból fakad: az övé a reflexióból, az enyém a beszámolóból.

Én ezzel a felfogással kapcsolatban semmi problémát nem látok. Miért ne ismerhetné meg két ember ugyanazt a tényt két különböző megismerőképesség segítségével? Talán akkor jelenthetne nehézséget ez az elképzelés, ha a két alany közül az egyik teljes mértékben nélkülözné az egyik fakultást és a vele járó tapasztalatokat. Például érvelhetnénk amellet, hogy a látás révén szerzett tudást nem tudjuk teljes egészében közvetíteni szavak segítségével egy olyan embernek, akinek soha nem voltak bizonyos fajta látási tapasztalatai. De feltevéseim szerint ez a helyzet nem hasonlít arra, amikor más emberek mentális állapotait próbáljuk megismerni. Mivel én is voltam már feldobva, meg örültem már jó hírnél, pontosan értem, hogy mit is mond a másik, amikor a saját mentális állapotairól így számol be.

Persze felvethetné valaki, hogy mégsem lehetünk teljesen bizonyosak abban, hogy a másik embernek olyasfajta fenomenális élményei vannak, mint nekem. Az is lehet, hogy egy beszámoló révén soha nem lesz olyan, minden részletre kiterjedő tudásom a másik ember elméjéről, mint amilyen neki van. Ez valóban így van, abszolút bizonyosságot és teljes megismerést itt nem érhetünk el, de ez nekem nem is célom. Bár Descartes elmefelfogását nagyon nagyra értékelem, a karteziánus ismeretelmélet távol áll tőlem. Jó okom van azt hinni, hogy embertársaim érzéseit fiziológiai állapotaik határozzák meg; mivel hasonlóan konstruált lények vagyunk, jó okom van azt is hinni, hogy hasonló körülmények hasonló érzéseket váltanak ki belőlünk. Általában kevésbé győz meg a szkepticizmus, és a más elmékkel kapcsolatos szkepticizmus sem gyakorol rám nagyobb hatást, mint a többi változat.

Éppen ezért nem osztom Forrai Gábor azon aggályait, amelyek az említett feltevésen alapulnak: mások mentális állapotait csak mint fizikai állapotokat ismerem meg. Forrai azonban egy másféle problémát is megfogalmaz, a nem

tudatos állapotokkal kapcsolatban. Kétségtelen, hogy a nem tudatos vagy tudattalan mentális állapotok léte első látásra okoz bizonyos problémákat a sajátos hozzáférés tézise számára. Valószínűleg ez a kérdés még további átgondolást is igényel, de azért vázolom az alapvető elképzelést. Miként a könyvben is jelzem, én rokonszenvezem azzal a nézettel, hogy a hitek és a vágyak soha nem tudatosak, mert ezek diszpozíciók, amelyeknek azután vannak megnyilvánulásai a tudatfolyamban. Például annak az állandó *hitemnek*, hogy a náthára nem használ a C-vitamin, a mostani azonos tartalmú tudatos *ítéletem* – ahogy a szavakat írom vagy mondok – az egyik megnyilvánulása; de a hit éppúgy nem azonos a tudatos ítélettel, mint ahogyan a diszpozíciót más esetekben is megkülönböztetjük manifesztációjától.

Az állításom azonban az volt, hogy annak ellenére, hogy a hit nem része a tudatfolyamnak, rendszerint mégsem okoz problémát számomra, hogy látszólag közvetlenül reflektáljak hiteimre. Ha valaki megkérdezi, hogy hiszem-e vagy sem, hogy a náthára használ a C-vitamin, erre rögtön tudok válaszolni, méghozzá úgy látszik, hogy valamiféle introspekció alapján; ugyanis ha azt kérdezik tőlem, hogy Forrai Gábor vagy bárki más hiszi-e ugyanezt, akkor erre a választ egész másképpen fogom keresni. Vagyis itt is megmutatkozik az első és a harmadik személyű hozzáférés különbsége. Nem tagadom, hogy teljes mértékben adós vagyok egy olyan elmélettel, ami ezt a jelenséget magyarázza – a könyvben nem vállalkozom az introspekció elméletének kidolgozására. Mindössze az aszimmetrikus hozzáférés jelenségére hívom fel a figyelmet.

Forrai úgy érti, hogy a diszpozicionális állapotokkal kapcsolatos lehetséges problémára azzal válaszolok, hogy a sajátos hozzáférés mentális típusokat azonosít, és ez „összefér azzal, hogy e típusoknak vannak nem tudatos példányai is”. A helyzet az, hogy én a típus/példány manővert nem ebben a kontextusban alkalmazom. A dolgozatban megkülönböztetem a nem tudatos (*non-conscious*) és a tudattalan (*unconscious*) állapotokat, és a manővert az utóbbiaknál alkalmazom, az előbbieknél nem. Ez csak terminológia, és talán nem is a legjobb, de a megkülönböztetés tartalma szerintem megállja a helyét. Ahogyan korábban mondtam, a diszpozicionális állapotok, mint a hitek és vágyak, nem tudatosak, a legtöbb esetben mégsem jelent problémát az, hogy közvetlenül, sajátos első személyű hozzáféréssel azonosítsam őket. Viszont vannak problematikus esetek: ilyenek például az önbecsapás esetei, valamint – ha vannak ilyenek – a freudi elnyomott vágyak, és ezeket nevezhetjük talán „tudattalannak”. Ezek remélhetőleg a nem tudatos állapotoknak csak egy (nem túl nagy) részhalmazát képezik. Így egyetértek Forraival abban, hogy hiteinknek és vágyainknak nem csak „egyedi és esetleges balszerencséje”, hogy nem tudatosak; ellenkezőleg, „az, hogy hiteink és vágyaink jó részének nem vagyunk tudatában, kognitív berendezkedésünkhöz tartozik”. Ám úgy gondolom, hogy az egyedi és esetleges balszerencse, ha egy adott vágyhoz vagy hithez nem férünk hozzá az önbecsapás vagy a represszió miatt.

(3) Tőzsér János javaslata szerint valahányszor megjelenik valami egy szubjektum számára, a szóban forgó mentális esemény kettős természetű: egyrészt van intencionális tartalma, jelesül az, ami megjelenik, és van fenomenális karaktere, jelesül az, ahogyan a szubjektum számára a tartalom megjelenik. Tőzsér szerint az én álláspontom túlságosan egyoldalú, mert a kettős természetnek csak az egyik oldalát, a fenomenális karaktert hangsúlyozza.

Ahogy Tőzsér is jelzi, az egész kérdés abban az összefüggésben merül fel, hogy mi a mentális ismertetőjegye. Lehet persze azt is mondani, hogy a mentálisnak nincs ismertetőjegye, hanem a mentális jelenségek egy közös lényeggel nem rendelkező vegyes csoportot alkotnak. Ezt a kérdést most nem tudom érdemben tárgyalni, úgyhogy csak a gondolatmenet kedvéért tegyük fel, hogy igenis van ilyen ismertetőjegy. Ha minden mentális állapotnak van intencionális tárgya, ami valahogy megjelenik az alany számára, akkor talán tényleg érdemes elgondolkozni, hogy az elme természetében melyik az alapvetőbb, és talán érdemes azt elfogadni, hogy mindkettő egyformán alapvető.

Csak hogy, mint azt Tőzsér is megjegyzi, szerintem nincsen minden mentális eseménynek intencionális tárgya. Erről a könyvben nincs igazán szó, de azért igyekeztem úgy megfogalmazni az elméletet, hogy ez a lehetőség nyitva maradjon (és egy Tőzsér által hivatkozott másik tanulmányban érvelni is igyekszem az álláspont mellett). Tőzsér idézi Colin McGinn azon megállapítását, hogy a tapasztalatok kettős természetűek: a külvilágra irányulnak, és egyszersmind valamilyen az alany számára. De szerintem ez nem minden tapasztalatra igaz, mert vannak olyan tapasztalatok, amelyek nem irányulnak a külvilágra vagy bármi másra, hanem csak egyszerűen *érzések*. Ilyen lehet például egy bizonyos fajta szédülés, egy tompa fáradtság, vagy egy általános, irányultság nélküli eufória. Ezekben az esetekben a tapasztalat egész jellegét az érzés adja meg, az, hogy milyen is az alanyban abban az állapotban lenni; a fenomenális jelleg nem valamilyen tárgy megjelenése, hanem pusztán az alany tudatának egy sajátos módosulása. Nem merül fel a kérdés, hogy mi az alapvetőbb, a fenomenális jelleg vagy az intencionális tárgy, mivel csak az előbbi van, az utóbbi nincs.

Az én gondolatmenetem, amit Tőzsér is idéz, a következő: a mentális ismertetőjegye a privilegiált hozzáférés; ennek metafizikai alapja a mentális tények perspektivikus természete; ez a körülmény pedig azonos azzal, hogy a mentális állapotoknak fenomenális jellege van. Ha jól értem, Tőzsér a harmadik lépés ellen emel kifogást: szerinte a perspektivikus jelleget a fenomenális karakterrel és intencionális irányultsággal kellene magyarázni. Csak hogy szerintem ez nem lehetséges, ugyanis az intencionális irányultság bizonyos esetekben hiányzik; ezzel szemben a fenomenális jelleg mindig jelen van. Ha tehát egy teljesen általános magyarázatot akarunk adni a privilegiált hozzáférés alapját jelentő perspektivikus jellegre, akkor ezt csak a fenomenális jellegben kereshetjük.